

Num. 19 (gener-juny, 2012), pag. 55-69

Societat d'Història de l'Educació dels Països de Llengua Catalana

ISSN: 1134-0258

e-ISSN: 2013-9632

TEMA MONOGRÀFIC

La trampa de Rousseau. O com es pot saltar del convencionalisme al civisme

Rousseau's trick or how to jump from conventionalism to civic responsibility

Anna Gómez i Mundó

anna.gomez@uvic.cat

Universitat de Vic (Espanya)

Antonieta Carreño i Aguilar

acarreno@ub.edu

Universitat de Barcelona (Espanya)

Data de recepció de l'original: gener de 2012

Data d'acceptació: març de 2012

RESUM

En aquest text es presenta una lectura de Rousseau des de la seva dimensió política i sota una perspectiva d'actualitat. Amb una aproximació a la concepció i l'argumentació dels elements que conformen el projecte polític en l'obra *El contracte social* —això és, justícia, moral i raó— les autores pensen a fons la modernitat des de l'assumpció del convencionalisme cívic liberal. L'espai públic és, doncs, l'eix que permet desgranar

els arguments que condicionen un ésser humà que es desplega molt més enllà de la naturalesa i que donen sentit a una educació conscient d'una de les seves finalitats intrínseques més rellevants.

PARAULES CLAU: Rousseau, dimensió política, espai públic, moral, pedagogia contemporània.

ABSTRACT

This text presents a reading of Rousseau from his political dimension and following a current perspective. With an approach to the conception and discussion of the elements that make up the political project in his work the *Social Contract* — that is: justice, morality and reason—, the authors delve into considering modernity from the assumption of liberal civil conventionalism. The public space is, therefore, the crux that makes it possible to thresh out the arguments conditioning humans that spreads far beyond that of nature and gives meaning to an education aware of one of its most important intrinsic purposes.

KEY WORDS: Rousseau, political dimension, public space, moral, contemporary pedagogy.

RESUMEN

En este texto se presenta una lectura de Rousseau desde su dimensión política y bajo una perspectiva de actualidad. Con una aproximación a la concepción y argumentación de los elementos que conforman el proyecto político en la obra del *Contrato Social* —esto es, justicia, moral y razón— las autoras se adentran en el pensar la modernidad desde la asunción del convencionalismo cívico liberal. El espacio público es, pues, el eje que permite desgranar los argumentos que condicionan un ser humano que se desarrolla mucho más allá de la naturaleza y que dan sentido a una educación consciente de una de sus finalidades intrínsecas más relevantes.

PALABRAS CLAVE: Rousseau, dimensión política, espacio público, moral, pedagogía contemporánea.

La traición a la naturaleza y a uno mismo
no es obedecer al amo, sino amarlo.
Lo despreciable no es aceptar su poder,
sino su discurso.¹

LLUM I PENOMBRA

Sembla que fer un escrit sobre Rousseau sigui haver de tornar al naturalisme. Aquest tret ha estat el més publicitat de l'aportació del pensador ginebrí. Però rellegir-lo —no cal ni fer-ho amb deteniment— posa en evidència que reduir el seu discurs pedagògic a l'esfera natural escapça la dimensió política i moral, que és, precisament, el motor que el conduí a imaginar una pedagogia que permetés arribar a la civilitat i participar-ne conscientment.

La dissociació d'allò natural i allò social —atribuint la bondat al primer i la maldat al segon— pot haver estat una de les causes per haver-los presentat com a idees independents. No obstant això, quan hom comença a indagar els possibles fils que connecten una i altra condició arriba fàcilment a observar que és en la condició natural on Rousseau falca el seu discurs entorn de la condició social —amb tot el component polític que implica—, i que reconeix com a component indispensable per poder pensar la dimensió humana. Podríem dir, doncs, que el que fa Rousseau és —malgrat el qüestionament explícit en relació amb la viabilitat de tot sistema democràtic— incorporar els ideals liberals de l'època a l'educació des de la via de partir de la natura com a ancoratge des d'on desenvolupar-los. En paraules de Zambrano, «Todo el afán de Rousseau significa un esfuerzo de naturalizar, de fundar en naturaleza y no en cultura los postulados liberales».²

Aquest article no deixa de ser un exercici més per explorar l'entramat d'un discurs amb ànim de revisar amb ulls d'avui alguns dels elements que li han estat atribuïts, i de quines maneres aquests encara participen en el context contemporani de la pedagogia.

Posar en relleu aquelles idees que han quedat a la penombra, ocupant un pla secundari i aliè a les idees clau que han estat fetes ressaltar i que, no obstant això, considerem bàsiques per comprendre la proposta pedagògica de Rousseau, ens ha portat no només a valorar la seva transferència al present sinó també a considerar la hipòtesi de la possible causa per la qual els elements a l'ombra continuïn sent, com en l'origen, els que són.

¹ BERMUDO, José Manuel (coord.). *Los filósofos y sus filosofías*. Vol. II. Barcelona: Vicens Vives, 1983, pàg. 334.

² ZAMBRANO, María. *Horizonte del liberalismo*. Madrid: Ediciones Morata, 1996, pàg. 250.

I. EL CONTEXT NATURAL DEL PROJECTE SOCIAL

Potser la freqüència amb què s'ha presentat Rousseau com a defensor de la natura com l'entorn més idoni per a l'educació ha tapat la globalitat del corpus de la seva proposta, reduint-la a una mera aplicació d'un escenari d'esquena a la convivència humana. D'aquí que des de la pedagogia no hem pogut o no hem sabut tenir prou presents totes les dimensions que vertebraven el pensament rousseauià. La potència de la idea força transmesa amb la divulgació de l'*Emili* —el valor de la infància amb la natural innocència, amor, generositat, ingenuïtat i individualisme i aïllament de l'entorn social— ha eclipsat altres idees sense les quals és difícil reconèixer l'orientació eminentment política dels treballs de Rousseau.

La dimensió política de l'obra és l'expressió del compromís polític que motivà les reflexions del filòsof, compromís que es pot reconèixer fàcilment en la seva forta preocupació per tot allò referent a les qüestions morals, això és, allò que fa de pont entre ser espècie (concepció simplista de natura) i ser humà (incorporació de la raó, la consciència i el lliure albir).

Tal com assenyala Quintana, «Rousseau entén que l'existència de la societat és un fet irreversible. En realitat, mai no va existir cap altra cosa. L'estat de la naturalesa és un mer ideal. Però, com a tal, serveix per orientar l'existència humana, i a això hem d'atenir-nos».³ Així, considerar la naturalesa com a referència des d'on fundar el projecte humanitzador i no com un fi en si mateix és el matís que, en obviar-lo, difumina el caràcter polític i reclou la comprensió de l'obra en l'estretor d'una caricatura. La lucidesa de la lectura que en fa Quintana ens facilita exposar els arguments que ens fan pensar en el biaix que les veus de la pedagogia han tingut a l'hora de donar-ne a conèixer el model educatiu. Certament, per Rousseau la vida no es dona fora de la naturalesa, i per tant, és en la naturalesa on té lloc el desenvolupament humà. Aleshores, l'organització de la convivència social no pot ser projectada fora de les bases que la naturalesa posa a disposició dels homes i dones, nens i nenes en néixer. D'aquí la persistent insistència a remetre's a aquells elements que, inherents a la naturalesa humana, permeten la supervivència de les dones i els homes amb una civilitat que els diferencia dels animals i plantes. En paraules de Bowen:

³ QUINTANA, José M. «El concepte de naturalesa i d'estat de naturalesa en Rousseau», *Temps d'Educació* [Barcelona], núm. 39 (2010), pàg. 232.

La educación natural propuesta en el Emilio es sólo el principio del genuino proceso educativo, ya que si siguiéramos siempre a la naturaleza, la vida estaría privada de esa crucial toma de decisiones y, a semejanza de los animales y las plantas, estaría dominada por los apetitos. La humanidad previene de situaciones conflictivas que exigen una opción, lo cual requiere a su vez un juicio moral.⁴

La clau per resoldre la convivència harmònica entre natura i societat, doncs, és la que presenta amb el contracte social, defensant-la com allò que permetrà viure humanament sense negar el substrat natural del qual, a més, formem part.

Tal vegada, la traducció literal del procés educatiu novel·lat a l'*Emili* va desembocar en el dibuix d'una seqüència progressiva, lineal, automàtica i universalitzable (a manera dels plantejaments psicològics evolutius del segle xx) que va situar la natura en un primer estadi separat de la resta d'etapes que és necessari superar per assolir l'objectiu últim d'arribar al projecte final: la capacitat de viure en societat. El fet de considerar-la com a etapa inaugural, i amb les connotacions d'indispensable, redemptora i decisiva per al bon curs del projecte educatiu atorgades a la natura, radicalitza la tradicional escissió de les vessants natural i social. Aquesta representació de la natura li atribueix una funció salvífica que enfosqueix la necessitat de pensar l'articulació d'altres elements indispensables per a la convivència humana. I en descartar-los, queda el missatge que tot comença i acaba en la natura, la llibertat individual i l'infant.

La centralitat que l'Escola Nova dona a la dimensió natural de l'infant —rellevància que interessa per a la fonamentació del nou moviment pedagògic— col·labora en l'assentament de la idea que serà l'esdevenir natural allò que farà, com per art de màgia, que la criatura —una vegada superats tots els estadis— pugui moure's «lliurement» en societat. I sí, aquesta reflexió és la base de Rousseau. Una base, però, que en la seva concepció originària concep tal llibertat com una llibertat cívica, no pas individual. És per això que diem que la llibertat natural en realitat ha de ser entesa com a llibertat social, una llibertat eminentment nascuda i sostinguda pel caràcter relacional dels individus, conscients de la comunitat on estan incardinats i de l'esclavatge i la pobresa que comporta per a la seva humanització l'absència de vincles. És

⁴ BOWEN, James. *Historia de la educación occidental*. Tom III. Barcelona: Herder, 1985, pàg. 258-259.

en aquest punt on ja és possible palpar la qüestió moral com la qüestió fonamental que orienta les especulacions polítiques del pensador, perquè articula la llibertat amb relació, i de la qualitat d'aquesta amb la convivència que dona forma a l'organització política dels individus.

La càrrega moral queda fora de dubtes en escriure a manera de sentència: «Despojarse de la libertad es despojarse de la moralidad».⁵ Si recloure la llibertat a una esfera individual porta a desenvolupar l'egoisme, la mesquinesa i la indiferència vers l'altre, un perill d'origen natural, Rousseau l'esquiva incloent la moral com a element de la llibertat. A partir d'unir dret i deure, individualitat i grup, justícia i civilitat, sense deixar de reconèixer les pèrdues que comporta la sortida de la ignorància de l'estat de la naturalesa, Rousseau posa al centre la moral com a element indispensable per poder conduir a bon port el contracte social.

Aquest pas de l'estat de naturalesa a l'estat civil produeix en l'home un canvi força notable, en substituir en la conducta l'instint per la justícia i donar a les accions la moralitat que abans els mancava. Solament llavors, quan la veu del deure i el dret substitueixen l'impuls físic i l'apetit, es veu forçat l'home, que fins aquí només havia tingut miraments per a ell mateix, d'obrar segons uns principis diferents i de consultar la raó abans d'escoltar les inclinacions. Si bé es priva en aquest estat d'alguns avantatges que li vénen de la natura, en guanya d'altres tan grans, les facultats s'exerciten i es desenvolupen, les idees s'estenen, els sentiments s'ennobleixen i l'ànima en conjunt s'eleva a tal punt, que si els abusos d'aquesta nova condició no el degradessin sovint per sota d'aquella d'on ha sortit hauria de beneir sens treva l'instant feliç que el n'arrencà per sempre i que féu d'un animal estúpid i limitat un ésser intel·ligent i un home.⁶

Justícia, moral i raó substitueixen l'animalitat dels instints i l'egocentrisme. Desenvolupar-los requerirà, doncs, una consciència d'alteritat, saber que no existim sols i que en l'entorn «natural» ens relacionem amb d'altres, convivint-hi. De la manera com s'ha d'organitzar la convivència n'ha de donar raó la raó, no l'instint. Desenvolupar aquesta raó és la porta a les eleccions justes i, per tant, morals, i tal propòsit de passar de l'estupidesa a la raó serà una de les

⁵ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*. Ciudad de México: UNAM, 1984, pàg. 13.

⁶ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Del contracte social*. Barcelona: Edicions 62, 1993, pàg. 59.

finalitats de l'educació; i així com la civilitat és moral o no és, així —subratllem nosaltres— l'educació és moral o no és. Per tant, la dimensió política de l'educació es troba en la consideració de la condició social de les criatures i, per tant, la seva educació —la finalitat de la qual és bastir la raó necessària per a la convivència— no pot discórrer al marge dels itineraris que porten a aprendre els elements que les configuren com a éssers polítics.

II. DE LA CONVENCIO SOCIAL AL PACTE SOCIAL

Tornem al llegat pedagògic i a la penombra de la dimensió política del discurs rousseauià. Una de les idees que hem exposat fa referència al biaix en la divulgació del model educatiu, biaix que participa de la contradicció que del seu discurs en separa la vessant pedagògica circumscrita a l'àmbit estrictament individual de la vessant política situada en l'àmbit col·lectiu. Si en seguim els indicis, potser comprendrem per què ha arribat amb la concreció amb què ha arribat i per què la dimensió política roman a la penombra.

Els arguments amb els quals Rousseau s'ajuda per justificar el seu contracte social descansen sobre la tesi que la naturalesa sense elaboració moral porta a la vilesa. El desenvolupament natural de la generositat i bondat inicial fa que es transformi en egocentrisme en el moment d'entrar en relació amb els altres. La presència dels altres corromp la bondat primigènia, de manera que els altres són entesos com una nosa, són allò que impedeix que la llibertat inherent en l'individu pugui estendre's sense límit. Tal situació genera que allò que en un primer moment és generositat esdevingui egoisme: la llibertat és la «meua» llibertat i els deures s'esborren quan únicament i exclusivament només es reclamen els propis drets. Així, la cosmovisió de cada individu es tanca en l'autoreferencialitat, l'eix central on situar la perspectiva per valorar els afers que atenyen la vida és un mateix, concepció que menysté clarament l'existència dels altres. Aleshores, per Rousseau allò que en principi és amor esdevé odi i molèstia i el que era innocència ara és vilesa. Com a conseqüència del perillós resultat de les anteriors lògiques, l'autor conclou que allà on ens portaria el fet de mantenir-nos en el cicle natural és a la amoralitat.

Hauria estat la consciència de tal risc el motiu pel qual s'haurien aplicat les convencions socials, una determinada urbanitat dictada per uns i acatada pels altres. La funció reguladora dels codis socials a seguir porta al seu compliment més des de la inconsciència que no des del convenciment, quan no estableix una doble vara d'actuació que es preocupa més per l'aparença de concordança

externa amb la convenció del moment que no per corregir la que en realitat se segueix. Aquest punt de fingiment hipòcrita del comportament social que resulta del seguiment de les convencions és el que Rousseau rebutja, entenent-lo com una forma d'esclavitud que nega la naturalesa. Aquest aspecte representa una aportació interessant que trobem en les bases de la proposta de Rousseau en tant que la basa en la natura i no en la condició del nivell social de la persona. Reprenent la relació entre la llibertat cívica i la moral, l'estén sobre tots els homes indistintament de la posició econòmica i social que tinguin, de manera que la universalització de la possibilitat de participació política queda enunciada, i la consciència moral deixa de ser d'uns quants i passa a ser reconeguda per a tothom: «Pues antes pudo haber libertad, pero restringida a una clase aristocrática, mediatizada, condicionada por ciertos valores. Era una libertad de cultura, y no de naturaleza».⁷ Els valors de la igualtat i la llibertat queden així articulats en la seva proposta.

Ara bé, l'argument no deixa de ser el nus on apareix el que podríem considerar com la paradoxa no resolta i que ha pogut donar com a fruit l'omissió d'esforços per arribar a la seva concreció. Ens hi referim en tant que la llibertat cívica fundada en la responsabilitat sense abandonar la condició natural implica viure en una doble subjecció sense concebre-la com a limitació, sinó com a base per a la més bona organització social a la qual es pot aspirar: «La aceptación de la sumisión no está permitida, es una traición a la naturaleza. No hay posibilidad de legitimar la sumisión; no hay razón alguna que justifique moralmente la renuncia del hombre a ser su dueño, a vivir libre, a someterse a la ley».⁸

Ser lliure i alhora sotmetre's a la llei. Ser lliure gràcies a la submissió a una llei és una idea difícil si no es té en compte que la dita llei no és convenció sinó elaboració conscient i participada pel sobirà i alhora súbdit. És a dir, el filòsof concep les lleis com els registres de la voluntat general, en què participen tots i cadascun dels súbdits. En aquest sentit, ser amo d'un mateix no significa fer el que es vulgui sinó saber per què es fa. Tal consciència és llibertat i no submissió. I és a fi de conèixer i assolir una consciència d'aquestes característiques que cal aprendre a consultar la raó abans que la inclinació natural, sempre contemplant els afers quotidians des del prisma de la moral.

⁷ ZAMBRANO, María. *Horizonte del liberalismo*. Madrid: Ediciones Morata, 1996, pàg. 250.

⁸ BERMUDO, José Manuel (coord.). *Los filósofos y sus filosofías*. Vol. II. Barcelona: Vicens Vives, 1983, pàg. 332.

Com ja s'ha apuntat, els discursos i les pràctiques pedagògiques contemporànies han tingut la tendència de quedar-se en la condició natural, promovent la concepció natural de llibertat i deixant en un segon terme la condició social posposant-la, quan se'n contempla la idoneïtat, a etapes formatives posteriors o bé incorporant-la tan sols de manera anecdòtica, a vegades fins i tot caricaturesca, amb iniciatives que l'assignaturitzen. L'ordre d'aquestes línies d'actuació porta a deslligar les qüestions morals de la resta dels continguts que formen el corpus del coneixement. Presentar de forma aïllada el que ateny la formació moral desvinculant-ho de l'acció científica i artística és despullar-la de la seva raó política. La dinàmica de compartimentació del saber ha desembocat a separar també els camins d'aprenentatge racional, moral i humà, que en la ment de Rousseau anaven intrínsecament units.

La dimensió moral de l'educació no és un annex ni un complement opcional de l'educació, no és una qüestió tangencial ni tan sols transversal, sinó que hi és intrínseca, substancial. Posar la moralitat com a satèl·lit del fet educatiu, deixar la llibertat cívica fora del que ocupa l'educació seria com fer una paella bullint l'arròs en una olleta a banda, és a dir, ens el podríem arribar a menjar, però no seria el que ens han dit que és. Per la mateixa raó, i segons el nostre punt de vista, l'educació és moral o no és; altra cosa és si allò que anomenem educació no és en realitat instrucció. Els requisits que Rousseau exposa com a necessaris per a la realització satisfactòria del pas al pacte social alcen la importància de dir les coses pel seu nom, i el repte de qui el llegeix i el vol interpretar és afinar el rigor del llenguatge amb el qual teixeix el seu discurs.

Tot plegat ha fet evident la falta de lucidesa i saber fer per educar en i per a la convivència de l'estat natural amb la condició social, de manera que l'estímul de les capacitats naturals de les criatures —les inclinacions— s'ha reduït a la dimensió individual i particular blindant-la de tot contacte amb la dimensió cívica. La cronificació en l'estat natural a partir del cultiu de l'ego pot acostar-nos a comprendre la minsa consciència d'alteritat actual que, al seu torn, afebleix la dimensió cívica que Rousseau descriu com a necessària per a la supervivència en l'estat social.

La naturalesa entesa com a referència per desenvolupar un projecte social que sobrepassa amb escriu la concepció reduccionista —aquella que entén la natura com allò merament restringit a l'àmbit individual— col·laboraria a superar la idea d'entendre allò social —i, per tant, les qüestions polítiques— com allò altre i extern a l'ésser humà.

L'anterior escissió no ajuda a viure l'alteritat com a necessitat i valor, sinó que la mostra com allò que sotmet, és a dir, l'alteritat s'equipararia a l'encar-

nació de la imposició externa. Fins i tot sotmetent-s'hi, assumint-la com a tal, no se superaria la incapacitació dels individus en relació amb l'exercici de la sensibilitat i la raó necessàries a l'hora de decidir els seus actes. Per tant, potser seria bo recordar que «El estado de naturaleza queda nítidamente como un límite, como un concepto de referencia, como un origen que permite la valoración moral, como un simple momento del discurso. Al poner Rousseau la imposibilidad de la vida natural, en cuyo orden se juega la especie, aquel paisaje idílico pasa a lo imaginario, noción que hace posible el juicio moral».⁹ I com a testimoni del recordatori, l'educació que no separa la transmissió del coneixement acadèmic de les capacitats creatives, que no dissocia les competències intel·lectuals de les d'ordre moral, que no contraposa el jo als altres i, per tant, pren consciència de la prioritat que «l'interès general» té a l'hora de formar els individus en la seva dimensió social i cívica. La dimensió moral imprescindible per poder considerar la persona com a persona és el que l'educació hauria de procurar desenvolupar de la mateixa naturalesa humana, això és, mostrar com l'assumpció conscient de la necessitat de l'alteritat és el que ens fa aptes per a la participació política.

I és que la consciència ètica també consisteix a ser capaç de discernir quan la norma té o no té sentit, i quan aquesta emana de la voluntat general o de la voluntat individual. Però els nostres temps ens fan pensar que la consciència ètica —la que en part consisteix a distingir la voluntat d'uns quants o de molts de la voluntat general— té poca presència en l'esfera social, ja que sovint es cau en l'error de no veure que allò que es defensa com a voluntat general respon tan sols als interessos privats d'una facció. Del risc d'incórrer en aquest error n'estava plenament al corrent Rousseau, i atès aquest risc ja advertia:

Sovint hi ha una bona diferència entre la voluntat de tots i la voluntat general; aquesta només mira per l'interès comú, l'altra mira per l'interès privat i no és sinó una suma de voluntats particulars; però si llevu d'aquestes mateixes voluntats l'excés i el defecte que es destrueixen entre ells, queda com a suma de les diferències la voluntat general. Quan un poble prou informat pren decisions, a condició que els ciutadans no tinguin cap comunicació entre ells, del gran nombre de petites diferències resultarà sempre la voluntat general i la decisió serà sempre bona. Però així que es fan faccions, associacions parcials en detriment de la gran, la volun-

⁹ BERMUDO, José Manuel (coord.). *Los filósofos y sus filosofías*. Vol. II. Barcelona: Vicens Vives, 1983, pàg. 333.

tat de cadascuna d'aquestes associacions esdevé general en relació amb els seus membres i particular en relació amb l'Estat; llavors es pot dir que ja no hi ha tants votants com homes, sinó solament tants com associacions.¹⁰

La confusió pot ser deguda a la gran dificultat per pensar en el binomi gairebé impossible d'incorporar de ser sobirà i alhora súbdit. Les diferents situacions que en la realitat present exemplifiquen les desviacions de les línies traçades per Rousseau són les que ens condueixen a dir que no hem estat capaçs d'articular i transmetre, per exemple, la diferència entre interès general —públic— i l'interès d'uns quants —privat—, de manera que fins i tot la corrupció dels interessos privats per sobre dels públics s'interpreta com una «cosa natural». El que hem fet és seguir Montesquieu aplicant les estructures per decret, però no des de la consciència de tot el poble, no des de la voluntat del sobirà. La «funció» del sobirà es delega en un grup d'elit que agrupa els intel·lectuals escollits —els il·lustrats d'avui— que decidiran què, com i quan fer. La delegació en el grup d'experts a qui s'entén com els únics que gaudeixen de la «virtut» de conèixer la llibertat cívica, a més de l'efecte infantilitzador dels individus que han de ser tutelats pel grup escollit, reclou el pacte social en projecte i manté l'estadi polític anterior de les convencions socials. La proposta política s'ha truncat.

III. DE LA POSSIBILITAT DEL PACTE SOCIAL

La circulació de l'estat natural a la convenció i d'aquesta al pacte social no es dona de forma automàtica. Al contrari que l'aprenentatge de la inhibició, el manteniment de formes o les anomenades «habilitats socials», la mesura que conté la subjectivitat en pro de les pautes legitimades per la tribu, convertint-se en estàndards, l'aprenentatge moral, no es dona tan fàcilment. Quan no es resol la paradoxa del contracte social, quan no s'atén amb la mesura que necessita, quan una i altra vegada es relega a segon pla (potser perquè no segueix la lògica aristotèlica, que és la que encara preval avui), es fa extraordinàriament difícil pensar que en lloc de restar llibertat, la lògica binària de ser alhora súbdit i sobirà n'és la garantia. És a dir, per tal de participar políticament en el nou contracte social, cal emancipar-se de la direcció externa i

¹⁰ ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Del contracte social*. Barcelona: Edicions 62, 1993, pàg. 66-67.

passar a ser el guardià de si mateix, considerant-ho com a acte lliure, voluntari i racional. Contràriament a la voluntat d'*El contracte social*, la dimensió cívica s'ha encongit a la pràctica d'un civisme passiu —sotmès a la vigilància dispensada per un complex d'estructures, dispositius i agents cívics— consistent a evitar la visibilització de les mostres d'hostilitat vers els altres. N'ha quedat un civisme de forma, no de consciència.

Amb la reflexió que hem anat desplegant, hem plantejat que l'educació del segle xx —la que es presenta com la més democràtica, renovadora i progressista fins al moment— ha emfasitzat una visió eminentment natural de l'educand que ha desembocat en un impuls sense precedents de les capacitats individuals; el desenvolupament de la individualitat en el punt màxim s'ha convertit en l'objectiu finalista de la pedagogia dels últims temps. La combinació de la finalitat amb els mitjans que es posen a disposició de la formació dels infants ha anat conformant el disseny del que podríem anomenar una «educació privada». L'itinerari formatiu, fet a mida, va paral·lel a la configuració i l'enaltiment de la identitat individual, d'una llibertat individual que va separant la formació inicial de la consciència de formar part de l'esfera pública. A causa del distanciament que fa que l'esfera pública esdevingui una estranya en el procés formatiu, l'interès comú —el criteri que segons Rousseau cal seguir per a les decisions del sobirà— ha quedat reduït a uns coneixements comuns. Res més.

Però l'educació pública (no en l'accepció de la que garanteix universalment l'Estat, que també, sinó en la que vetlla per la formació cívica i política dels individus), seguint les indicacions naturalistes, s'ha anat transformant en una suma d'educacions privades. Aquest element dificulta l'assumpció i la necessària distinció entre la voluntat general i la individual, entre la que cal tenir en compte a l'hora de pronunciar-se pels afers públics i la que respon únicament als interessos privats.

Així doncs, les etapes educatives també han volgut incorporar a les seves finalitats quines s'ocupen de l'esfera privada i quines de l'esfera pública. El problema és que quan arriba el torn de la pública, hem fet tard. I havent-se consolidat l'autoreferencialitat, la ignorància i l'aversion a l'alteritat, l'articulació amb l'altre i el que implica el pacte social ja no és possible. Aleshores és quan veiem entre nosaltres tots els Emilis frustrats, les educadores dels Emilis acaben la paciència i tota la comunitat es pregunta a què es deu l'estrepitós fracàs del sistema educatiu del moment. I amb sort, mentre continua el debat del que cal o no fer davant la desesperant situació, l'única opció que es contempla com a viable i s'empren és la que queda de les conegudes: donar a conèixer la moral com la torna de l'educació.

L'evidència del desfasament de la proposta de Rousseau en relació amb la concreció pràctica d'aquesta és clara. La pregunta seria on rau la responsabilitat de no haver portat a terme la totalitat del projecte polític del ginebrí. De fet, pel que hem exposat fins ara, podria pensar-se que la manca d'articulació entre la privacitat de l'esfera individual i la naturalesa política de l'esfera pública cal atribuir-la exclusivament als agents pedagògics que s'han servit de Rousseau com a fonament del seu discurs. Però no, o no només. Tot i que l'autor insinua que és possible resoldre la convivència de súbdits i sobirans donant lloc a la llibertat cívica on fonamenta el seu contracte social, el cert és que ell mateix topa amb la impossibilitat de traçar l'articulació entre un estadi i l'altre.

Sens dubte, queda clar que el pas que enllaça natura i civilitat és fonamental per arribar al model de ciutadà per al qual es forma Emili. Això no obstant, són la manera, les condicions, el conjunt d'elements necessaris per a tal fi allò que els seus textos no mostren. La fonamentació teòrica, argumentada de manera sòlida, no troba correlació en la realitat pràctica. Potser és per aquest motiu que l'hermenèutica de la pedagogia amb el pensador ha estat un intent fallit, no pas —o no només— per la incapacitat d'uns, sinó per l'omissió que l'autor mateix fa de la manera com es pot desfer el nus que permetria el trànsit del jo natural al jo social.

La revolució que varen suposar per a l'educació les idees de l'*Emili*, bàsicament les del llibre I, va eclipsar la globalitat del discurs, de manera que el corpus teòric va fixar-se a partir del sentit autònom del concepte «infància», situant-lo en un relat paidocèntric que buscava la coherència teoricopràctica del nou model pedagògic que inspirà l'obra. Dit d'una altra manera, la bondat de cada criatura era una idea tan atractiva i útil per a les inquietuds pedagògiques de l'època, que els esforços van anar dirigits a incorporar aquesta nova concepció a les diferents metodologies que buscaven diferenciar-se de les fins aleshores vigents deixant de banda el destí cívic de la proposta.

La divulgació de la novel·la pedagògica la va presentar com un model tan complet en si mateix que no necessitava el suport teòric dels altres assaigs de Rousseau. L'*Emili* abraçava tots els elements necessaris per encetar un model alternatiu que, a més, tenia una estructura que facilitava la idea d'evolució natural, organitzant les etapes i els aprenentatges, el que avui serien els manuals i currículums escolars. La popularitat obtinguda en l'àmbit pedagògic va eclipsar la dimensió política per a la qual té sentit aquesta pedagogia i, amb aquella, el coneixement i la incorporació d'*El contracte social* per part dels educadors van quedar en un segon terme, deslligats del conjunt d'una obra que cal llegir completa per tal de copsar les interrelacions —o salts— entre els diferents textos del llegat.

Tot i la responsabilitat de la comunitat pedagògica en la parcialització del projecte rousseaunià, no volem obviar que el límit per resoldre l'organització política es troba en la mateixa obra del pensador. La proposta organitzativa reposa en la idea de l'interès general, de la voluntat general. I sabem, perquè ell ens ho explica, que aquesta voluntat és l'assumpció per part de l'individu de ser sobirà i súbdit alhora. No obstant això, la voluntat general és un constructe que no troba fàcilment on fonamentar-se. I així, encara que creu que pot resoldre la qüestió: «L'home ha nascut lliure i pertot es troba encadenat. Hi ha qui es creu l'amo dels altres, quan no deixa de ser més esclau que ells. Com s'ha produït aquest canvi? Ho ignoro. Què pot legitimar-lo? Crec que puc resoldre aquesta qüestió».¹¹ La pregunta que demana com es pot conjugar la dimensió pública amb la trajectòria formativa de cadascú segueix plantejada quan s'arriba a l'última pàgina.

És comprensible, doncs, que si avui volem afrontar la qüestió política en la formació ciutadana no pensem que és en Rousseau on trobarem la resposta que resolgui l'encaix que busquem. Conscients que en l'actualitat encara no hem fet un pas que vagi més enllà del convencionalisme social amb presència de tocs místics del naturalisme, el repte de trobar la manera continua pendent. Així doncs, tot i la trampa de no definir la concreció del camí que porta de les formes, de les convencions, al fons, a la civilitat conscient, la base heretada de Rousseau —la que lliga la condició natural amb la condició social— ens hauria d'ajudar a saltar del convencionalisme al civisme.

¹¹ *Ibidem*, pàg. 44.

BIBLIOGRAFIA

- BERMUDO, José Manuel (coord.). *Los filósofos y sus filosofías*. Vol. II. Barcelona: Vicens Vives, 1983.
- BOWEN, James. *Historia de la educación occidental*. Tom III. Barcelona: Herder, 1985.
- QUINTANA, José M. «El concepte de naturalesa i d'estat de naturalesa en Rousseau», *Temps d'Educació* [Barcelona], núm. 39 (2010), pàg. 223-234.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *El contrato social*. Ciudad de México: UNAM, 1984.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emili o De l'educació*. Vic: Eumo, 1989.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Del contracte social*. Barcelona: Edicions 62, 1993.
- ZAMBRANO, María. *Horizonte del liberalismo*. Madrid: Ediciones Morata, 1996.